

## מהות הקידושין\*

כמאמרנו ננסה לכאר מדוע בחרה המשנה כפתיחת מסכתנו להגדיר את האשה כקניין הבעל – מהו אופי הקניין, את מה קונים ומה הנפ"מ שיש להגדרה זו. יש להתבונן תחילה בפשט הסוגיא:

מתני'. האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים:

נקנית בכסף, בשטר, ובביאה; בכסף – בית שמאי אומרים: כדינר ובשוה דינר, ובית הלל אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה. וכמה היא פרוטה? אחד משמנה באיסר האיטלקי. וקונה את עצמה בגט, ובמיתת הבעל.

היבמה נקנית בביאה, וקונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם.

גמ'. האשה נקנית. מאי שנא הכא דתני האשה נקנית, ומ"ש התם דתני האיש מקדש?

[מהי שאלת הגמרא? באופן פשוט – מדוע יש שוני בלשון התנא בין פרק ראשון לשני. כך מבאר תוס' (ד"ה 'משום'): "... ולא היה ממוה על לשון קנין אלא משום דלקמן מנא לשון קידושין והכא מנא לשון קנין". ברם, אם נרצה לומר שלתנא היה קשה בסברא אחד המקומות, היינו מבארים את שאלת הגמ' כך: מה ראה התנא להשתמש בביטוי 'מקדש' ליצירת זיקה בין איש לאשה, אחרי שבתחילת המסכת הוא משתמש בלשון 'קניין' כדי להגדיר זיקה זו? כלומר, הביטוי 'מקדש' הוא הבלתי מובן. ואילו רש"י במקום מעיר: "ומאי שנא הכא – נפרק שני (מא ע"א) דמנא האיש מקדש צו ונשלמותו, נימני הכא האשה ממקדשה", כלומר – אליבא דרש"י הלשון אצלנו במשנה היא המוקשית. מהו א"כ הקושי? לשוני בלבד – ודאי שלא, שא"כ בפרק שני צריך להיות הקושי.]

משום דקא בעי למיתני כסף.

[מהי תשובת הגמרא? האם טכנית בלבד – שהמילה 'כסף' באה עם 'קניין' ולכן נאלץ התנא לכתוב "נקנית"? תוס' (ד"ה 'משום') מסביר: "משום דקצעי למיתני כסף – והכא לא שייך למיפרך ומנא מרמי אטו מנא דפרין לקמן, דלשון קנין שייך נמי נשטר וניאה": כלומר, תוס' מבאר שקניין שייך באופן מהותי ליצירת זיקה בין איש לאשה. באופן ברור יותר קובע זאת תוס' בד"ה 'וכסף מנלן': "ואם מאלמ: ומה צריך לכל זה? לא היה צריך לומר אלא כסף איקרי קנין, דכתיב (בראשית כג, יג): 'קָסְפָּה קָסְפָּה הִשָּׁדָה קָם מִנְיָי, וכתיב (בראשית כה, י'): 'הִשָּׁדָה הִשָּׁר קָנָה לְבָרְכָה, אי נמי: 'שְׁלוֹת צָרְפָּה יָקְנוּ' (ירמיה לב, מד)! ויש לומר דנכחי לא סגי; דנהי דכסף השדה איקרי קנין – כסף דאשה לא איקרי קנין, לכך צריך להניח ראייה דאומו כסף דגמריין אשה מיניה איקרי קנין. תוס' בסוף דבריו מבאר, שגם אם הייתי לומר שכסף יוצר קניין בכל מכו – הייתי יכול לחשוב (מסברא פשוטה שצריך להבין מהי) שבאשה הכסף לא יוצר קניין, ולכן צריך לקשר גם את "כי יקח" (דברים כד, א) למושג 'כסף'.]

וכסף מנ"ל?

\* את עיקרי הדברים שמעתי ממורי הרב מילר שליט"א במהלך הסוגיות – ואעפ"כ, כל קושי בסברה ובהסברה יש לתלות בי.

גמר 'קיתה'-'קיתה' משרה עפרון; כתיב הכא (דברים כה. א): "כי יקח איש אשה", וכתיב התם (בראשית כג. י): "נתתי פספף השפךה קח ממני", וקיתה איקרי קנין, דכתיב (בראשית כה. י): "השפדה אשר קנה אברהם".  
אי נמי: "שדות בקספף יקנו" (ירמיה לב. מד).

[הלימוד בגו"ש מחייב הבנה, בעיקר משום שבשדה הקיחה מתייחסת לכסף – "נתתי כסף השדה קח ממני" – בעוד שבקידושין הקיחה מתייחסת לאשה – "כי יקח איש אשה", וכלשונו של תוס' (ד"ה 'וכתיב'): "אינו מושג אלא שמואל לשון קיחה, אפי"ג דלא דמי – דקיחה דהכא קיימא אכסף של שדה, וקיחה דאשה לא קיימא אכסף של אשה אלא אאשה ענמה". בעל התורה תמימה בהערותיו לפירושו (דברים כה. א. אות ב) מבאר שבאמת הגו"ש קלושה – אך זהו אופיה כאסמכתא בעלמא.]

תני האשה נקנית. וניתני התם האיש קונה!  
[אחרי שנתבאר לנו שזיקה בין איש לאשה מוגדרת כ'קניין' – מדוע אם כן נקם התנא בפרק שני בלשון 'מקדש']?  
מעיקרא תני לישנא דאורייתא, ולבסוף תני לישנא דרבנן.

[מה משמעות המושג 'לישנא דרבנן'? האם זוהי תוספת למה שהתורה דרשה, או שמא זו הבלטה של הגדרה של התורה? כלומר, כשהתורה כתבה 'קניין' מונח בזה גם 'קידושין', אלא שחכמים הפרידו-הבליטו את צד הקידושין – או שחכמים יצרו מצב נוסף ביצירת זיקה בין איש לאשה והוא 'קידושין']?

ומאי לישנא דרבנן? דאסר לה אכולי עלמא כהקדש.

וניתני הכא האיש קונה!

[הה"א של הגמרא לא מובנת כלל. המשניות בהמשך הפרק מנוסחות בדיוק באופן הזה: "עבד עברי קנה בכסף..." (לקמן מ"ב), "בהמה גסה נקנית במסירה..." (לקמן מ"ד) – ושם הגמרא לא מקשה "ונתני האיש קונה את הבהמה", משום שבאמת הנושא הוא הבהמה, האשה, הע"ע – והאיש הוא ספל לעניין; מה א"כ היתה הה"א של המקשן אצלנו?]

משום דקא בעי למיתנא סיפא וקונה את עצמה בדידה, תנא נמי רישא בדידה.

וניתני האיש קונה ומקנה! משום דאיכא מיתת הבעל, דלאו איהו קא מקני, מן שמיא הוא דמקני לה.

ראב"א: אי תנא קונה הוה אמינא אפילו בע"כ; תנא האשה נקנית, דמדעתה – אין, שלא מדעתה – לא.

[תירוח הגמ' בא לומר, שלמרות שדיברנו על קניין – אין כאן אשה שעברה לבעלות אלא איש שיוצר קניין, כשהסימן לכך הוא הצורך בדעתה בקניין; האשה איננה סבילה בקניין. הוכרחנו לתרץ כך את קושיית הגמרא, מכיון שתוס' כאן (בע"כ, ד"ה 'אי תנא') שואל: הרי יבמה נקנית בע"כ, ואעפ"כ כתוב בה "נקנית" – ומתוך שהמילה "נקנית" היא זו-משמעית וניתנת להתפרש גם בע"כ וגם מדעתה; א"כ מה תירצה הגמ'? אלא שזהו רק סימן לאופי הקניין באשה ולא תירוח סכני גרידא. ברם, ישנה שאלה נוספת בפשט הסוגיא בגמרא: בשום קניין אין מצב של קניין בע"כ של מקנה; כיצד א"כ מעלה הגמרא הו"א שדווקא אשה תיקנה בע"כ?]

מה א"כ מונח כסוגייתנו?

המשנה בחרת להשתמש כמונת 'קניין' כמגדיר את יצירת הזיקה בין איש לאשה.

המושג 'קניין' מגדיר את כל המצבים בהם אדם מכניס לרשותו-בעלותו נכס או חפץ; וזוהי

משמעות הקניינים הנעשים בין אנשים. הקניין מוליד דינים החלים על הבעלים: החיוב לשמור, לישא באחריות של הנוקים הנגרמים על ידו, היכולת להרוס או לשנות את צורתו של החפץ וכמובן למכור ולהוריש את החפץ.

קידושי אשה מוגדרים כ'קניין', אולם מסוגיות נוספות משמע פעם כך ופעם כך. לשון הגמרא אצלנו (ה'ע"א):

והאמר עולא: דבר תורה, ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה, שנאמר (ויקרא כב, יא): "וְכָהֵן כִּי יִקְנֶה נֶפֶשׁ קָנָן בְּסֶפֶד", והאי קנין כספו הוא, ומה טעם אמרו אינה אוכלת? גזירה שמה ימוזגו לה כוס בבית אביה ותשקנו לאחיה ולאחותיה.

— כלומר, האשה היא "קָנָן בְּסֶפֶד" — היא קנויה לו.

וכן הגמרא בהמשך (ט'ע"א):

ת"ר: בשטר כיצד? כתב לו על הנייר או על החרס אעפ"י שאין בו שוה פרוטה: בתך מקודשת לי, בתך מאורסת לי, בתך לי לאינתו — הרי זו מקודשת. מתקיף לה ר' זירא בר ממל: הא לא דמי האי שטרא לשטר זביני! התם — מוכר כותב לו שדי מכורה לך, הבא — בעל כותב בתך מקודשת לי! אמר רבא: התם מעניינא דקרא, והכא מעניינא דקרא; התם כתיב (ויקרא כה, כה): "וּמְכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ" — במוכר תלה רחמנא, הכא כתיב: "כִּי יִקַּח" — בבעל תלה רחמנא. התם נמי כתיב: "שְׂדוֹת בְּכֶסֶף יִקְנוּ" — קרי ביה: יִקְנוּ. מאי טעמא קרית ביה יִקְנוּ? משום דכתיב "וּמְכַר" — ה"נ קרי ביה כִּי יִקַּח, דכתיב (דברים כב, טו): "אֵת בְּתוּלָתוֹ לְאִישׁ הָעָד" — אלא אמר רבא: הלכתא נינהו, ואסמכינהו רבנן אקראי.

הגמרא מתלבטת בשאלה למה הבעל הוא הנותן את השטר — הרי הבעל הוא הקונה והאשה היא המקנה? מנסה הגמרא ללמוד מפסוקים ודוחה את הלימודים, ולבסוף מתרצת: "הלכתא נינהו". רש"י שם מבאר שהכוונה להלכה למשה מסיני; אבל עדיין לא ברור מה נלמד למשה מסיני — שאשה באמת לא מוכרת את עצמה ולכן הבעל כותב את השטר, או שלמרות שהאשה מוכרת את עצמה הבעל הוא הכותב?

מצד שני, פשוט הדבר שאין לבעל יכולת למכור, להוריש, להזיק ולפגוע באשתו — ויותר מכך; המשנה בב"ק (פ"ח מ"ד) קובעת: "העבד והאשה פגיעתן רעה, החובל בהן — חייב, והם שחבלו באחרים — פטורין" — הבעל אינו משלם את נזקי אשתו כי היא לא שלו! כלומר, המצב באשה הוא מצב כיניים.

א"כ השאלה היסודית היא: מה קונה הבעל באשה?

רש"י על משנתנו מסביר: "וקונה את עצמה — להיות ברשותה להנשא לאחר". כך גם הר"ן על הרי"ף: "האשה נקנית — לבעלה, להצריכה ממנו גט". כלומר, תכלית הקניין של האשה (=הגירושין) היא לאפשר לה לחיות חיי אישות עם אדם אחר, ומכאן — תפקיד קניינו של הבעל (=הנישואין) הוא ליצור לעצמו זכויות בחיי האישות של האשה (השתמשנו בכיטוי 'זכויות', כי המשמעות שלו היא שהבעל יכול לתבוע אותן).

נבאר את דברינו יותר עפ"י דברי הרמב"ם בפתיחה להלכות אישות (פ"א ה"א-ה"ב):

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה — מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש

לישא אשה – יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה, שנאמר (דברים כב, יג):  
 "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וְבָא אֵלֶיהָ".

וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, ובאחד משלשה דברים האשה נקנית: בכסף, או בשטר, או בביאה; בביאה ובשטר מן התורה, ובכסף מדברי סופרים. וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום, ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת.

כלומר, עפ"י הרמב"ם נישואין היו גם לפני התורה, אלא שהתורה יצרה שלב מקדים ל'מכניסה לביתו' (שאוּלֵי זֶה הַחֻפּוּהַ, שמהווה שלב נוסף ביצירת הנישואין – עיין לקמן ה'ע"א), והוא הקניין של הבעל כאשה. מה השתנה בפועל? הרמב"ם רומז להבדל המהותי: "קודם מתן תורה... אם רצה הוא והיא... ותהיה לו לאשה"; ואם הוא או היא אינם רוצים כבר? משמע מהרמב"ם שמי שלא רוצה – עוזב, ובזאת נסתיימו הנישואין. עפ"י הרמב"ם, הנקודה הזו התהפכה אחרי הקניין; היא כבר לא יכולה לפרק את הנישואין, וגם הוא לא יכול לפרק אותם אלא ע"י גט. לא מספיק חוסר רצון לחיות יחד. כלומר, הקניין מקנה את חיי האישות לבעל; זכותו לתבוע אותם, ורק בגט (או במיתתו) הוא יכול להקנות אותם חזרה לאשתו כך שתוכל להינשא לאחר'.

אמנם, עדיין יש להקשות מדוע אפוא נקטו חכמים בלשון "האיש מקדש"? על כורחנו – והדבר יוכח בהמשך ממקורות נוספים – שמה שמתחדש בקניין זהו המעמד ההלכתי, כלומר – ישנם שני מצבים (החלוקה היא מעט מלאכותית אבל דרושה להבנת הסוגיא): ישנו מצב משפטי-ממוני, לדוגמא: כשאדם מלוה לחברו יש לו יכולת, אם חברו לא יפרע את חובו, לתבוע אותו בבי"ד; לעומת זאת ישנו מצב הלכתי-איסורי, לדוגמא: אדם לא יכול לתבוע את חברו על כך שנטר ולא השאיל לו חפץ – למרות שהנוטר עבר על איסור תורה – מכיון שההגדרה של 'נטירה' היא איסורית-הלכתית ולא משפטית-ממונית. במצב משפטי אנו משתמשים במונחים 'זכות-חובה', אבל במצב הלכתי אנו משתמשים ב'מותר-אסור'.

בקנייני אשה קיימים שני המצבים, והגמרא בפתיחתה התקשתה (כך עפ"י ביאורו של רש"י לקושייתה הראשונה של הגמרא) בביטוי 'קניין'; הרי הבעל לא קונה את האשה, הוא רק יוצר בה מעמד הלכתי שאולי יש בו 'זכות ממונית' – אבל ודאי אין זה תכלית הקניין (כך נבאר בשלב זה), וא"כ מדוע לא נקט התנא בלשון "האשה מתקדשת"? בתירוצה מבארת הגמ', שאם התורה קבעה שאשה הופכת לאשת איש דרך כסף, משמע שיש כאן קניין; גם המעמד הזה של 'קריאת שם' באשה נקרא קניין. א"כ, יש להקשות למה לא נקט התנא בפרק שני "האיש קונה", ועל זה מתרצת הגמרא: "לישנא דרבנן". מה משמעות התירוץ? הרי כל חפץ שאדם קונה נאסר על כל העולם בשימוש בלי רשותם של הבעלים? אלא שיש הבדל מהותי בין האיסור של העולם על אשת איש לבין חפץ שנמצא בבעלותו של אדם; בקניין רגיל האיסור נוצר כתוצאה מבעלות, שנוצרה ע"י הקניין שביצעו הבעלים, בעוד שבאשה האיסור אינו תוצאה של הבעלות אלא הוא מגדיר את הקניין. במילים אחרות, אשת איש – גם אם בעלה רוצה בכך אין הוא יכול לתת לאחר להשתמש בה, משא"כ נכס רגיל, שם אם

הבעלים נותנים את הסכמתם – כל אחד יכול להשתמש בחפץ. מה אם כן מבדיל בין אשה לבין נכס ביצירת האיסור?

אלא שהבעל, באמירתו 'הרי את מקודשת לי', כאילו מוסיף ואומר: 'על מנת שתיאסרי על כל העולם', כלומר אופי הקניין מוגדר ע"י האיסור; ומדוע? – מכיון שאשה היא לא דבר סחיר, אין לבעל 'בעלות גוף' עליה (כפי שיתברר בהמשך), וממילא האיסור הוא חלק אינטגרלי מהקניין ולא תוצאת הבעלות. רבנן, בתוספת ה'איסורא', באו לאפוקי מהבנה שטחית במושג 'קניין' שהשתמשה בו התורה.

עפ"י דברינו נוכל להבין סוגיא תמוהה בהשקפה ראשונה בגיטין (פכ ע"א-ע"ב ורש"י שם):

מתני'. המגרש את אשתו, ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני – ר' אליעזר מתיר, וחכמים אוסרים.

גמ'. אמר ר' יוסי בר' יהודה: לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים על המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני – שאינה מגורשת; על מה נחלקו? על המגרש אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תנשאי לפלוני, שר"א מתיר לכל אדם חוץ מאותו האיש, וחכמים אוסרים...

בעי רבי אבא: בקידושין היאך? [המקדש לי ליאסרי לכל אדם חוץ מפלוני - מהו?] – תיבעי לר"א, תיבעי לרבנן; תיבעי לר"א – עד כאן לא קאמר רבי אליעזר הכא אלא משום דכתיבי קראי [מלאמך, "לאיש אשר" (דברים כד, ב); "גרופס מלפס" (ויקרא כא, ז)], אבל התם קנין מעליא בעינן, או דלמא "נְצָאָה... נְהִיָּתָה" (דברים שם); תיבעי לרבנן – עד כאן לא קאמרי רבנן הכא אלא דבעינן כריתות וליכא, אבל התם קנין כל דהו, או דלמא "נְצָאָה... נְהִיָּתָה". לבתר דאיבעיא ליה הדר פשטה: בין לרבי אליעזר בין לרבנן, בעינן "נְצָאָה... נְהִיָּתָה".

נבאר: הגמ' התלכטה אליבא דר"א וחכמים – אחרי התלבטות דומה לעניין גט – האם בקידושין יכול אדם לומר לאשה 'הרי את מקודשת לי (נוסיף אנחנו: ואסורה משום כך על כל העולם) חוץ מלאיש פלוני'. מסקנת הסוגיא היא שמקשים הויה ליציאה, ולכן אליבא דר"א שהגט נחשב כורת אף אם שייר משהו – גם הקידושין, שיוצרים מצב הפוך, שמקשים אותה אליו וכורתים אותה מכל העולם, אף אם שייר – יועיל; ולרבנן, מכיון שבגט צריך כריתה כזו שלא משיירת כלום – גם קידושין צריכים להיות בעלי אופי זהה: כריתה מוחלטת מכל העולם והתקשרות רק אליו. ההו"א של הסוגיא מתאפשרת רק אם נאמר שיש כאן התנאה של המקדש על אופי הקניין, שהוא האיסור שטמון בו, כאשר במצב רגיל משמעות האמירה: "הרי את מקודשת" היא – "על מנת שתיאסרי אכולי עלמא", וכאן הוא מנסה לשנות את הצורה היסודית של הקניין כך שלא תיאסר על פלוני; אכן, בתירוץ קובעת הגמרא שאופי הקידושין זהה לאופי הגירושין – "נְצָאָה... נְהִיָּתָה".

באחרונים מצינו שחקרו בסוגיא זו, כשבהסברת המונחים – ממוני לעומת איסורי – ביארנו כדבריהם, אלא שהם יצרו חלוקה ברורה בין שתי החלויות, האיסורית והממונית.

הנצי"ב (משיב רבר ח"ד, לה) מבאר<sup>2</sup>, שרבנן באמירתם "אסר לה אכולי עלמא" הכליטו את הצד ההלכתי במה שהתורה הגדירה 'קניין'. הנפ"מ היא שהקידושין יוצרים גם זכות ממניית, והחופה רק מוציאה לפועל את מה שנקנה בקידושין.

מה שמכריח את הנצי"ב לחדש את הקומה של יצירת האיסור הוא סוגיית קידושין לחייבי לאוין; למרות הקידושין אין חיוב לחיות חיי אישות, ואעפ"כ הגמרא אומרת (קידושין פ"א) שיש קידושין לחייבי לאוין – במה א"כ תפסו קידושין אל?<sup>3</sup>

אלא שיש יצירה נוספת בתהליך הקידושין – יצירת איסור, ולכן אדם שיבוא על אשת איש יעבור למעשה על שני איסורים: איסור גול – מצד שהאשה היא קניינו של הבעל, ואיסור כעין הנהגה מן ההקדש – מצד זה שהבעל אסרה אכ"כ כהקדש. כך יבאר הנצי"ב גם את הגמרא (סו"ע"ב) הדנה האם אדם יכול לקדש אשת איש; אמנם, לא היתה ה"א שהאשה תהיה קנויה לאדם השני – אך הגמ' התלבטה, עפ"י הנצי"ב, אם יועילו קידושו ליצור מציאות איסורית אכ"כ, שתבוא לידי ביטוי עם גירושה מבעלה הראשון או התאלמנות ממנו.

ניתן להביא סיוע נוסף לדברי הנצי"ב שיש בקידושין גם יצירה איסורית – מדברי התוס' (ב"ע"ב, ד"ה דאסר). התוס' מעיר, שבחפץ רגיל אם יאמר אדם 'הרי זה מקודש' – לא יועיל:

ומיהו אם היה אומר טלית זו מקודש – אין נראה שיועיל; דגבי אשה, כמה דמתיחדת להיות לו היא נאסרת לכל – אבל בככר וטלית לא שייך למימר הכי.

אם נאמר שהמציאות האיסורית אצל אשה חלה על מצב קנייני, כמו חיוב ציצית כבגד בעל ארבע כנפות, שלא הקניין מחייב אלא ישנם חיובים דיניים על מצב מסויים – וכך היינו יכולים לומר באשה שהקידושין הם הקניין, אלא שהתורה החילה על קניין כזה איסורים, כמו שמצינו באיסור אשת אחיו שבו הוא ודאי לא פעל, אלא שיש דינים על מצב של נישואין – מה היתה הה"א של תוס'? הרי השאלה היא על מה התורה החילה מציאות איסורית! אלא, ע"כ שתוס' הבין שהאדם באמירת 'הרי את מקודשת לי' יוצר מציאות איסורית (כדוגמת הקדש וקבלת נדר), וממילא יש מקום לשאול: א"כ מדוע בטלית וכיכר לא יהיה דין זהה? – ומתרחץ תוס' שהיצירה האיסורית קשורה מהותית לאשה שנתייחדה לאיש, או כדברינו – שהאיסור בקניין אשה תופס מקום שונה מאשר בקניין נכס, או עפ"י הנצי"ב – שדווקא באשה יש חלות איסור, וזו ההתייחדות, אבל בחפץ רגיל אין החלת איסור אלא איסור ממילא.

2 מפי הרב עמיאל שטרנברג שמעתי שביאר בנצי"ב שלא כדרכנו, אלא שהקניין באשה הוא קניין 'זכויות שימוש' – כמו שמצינו בזכויות שימוש בבית שכור, שהבית נשאר של המשכיר אלא שיכולת השימוש נמצאת אצל השוכר, וזהו אופי הקניין; השוכר אינו יכול למכור את הזכות הזו, וספק אם יכול הוא להורשה. כן מצינו לגבי עבד עברי שדנים אם ניתן למכרו (עין רמב"ם עבדים פ"ד ה"י), מכיון שזהו קניין זכויות שימוש. וצ"ע עפ"י דבריו, במקרה שהמשכיר רוצה להפסיק את ההסכם האם די בזה שמסתלק (דזה מקביל למצב של מגרשה בע"כ, שאין בזה הקנאה משני טעמים: א. אין אדם יכול להקנות בע"כ של הקונה. ב. אם היה מקנה לה את אישתה – האשה היתה צריכה לעשות מעשה קניין ולא הבעל, שהוא נותן את הגט) או שצריך להקנות את הזכויות חזרה למשכיר (ואז אין לדמות קניין זכויות שימוש לקניין אשה).

3 עפ"י ביאורנו בסוגיא, קידושין בחייבי לאוין הם מצב של אשת איש שהקניין נעשה בשלמות, אלא שיש מניעה חיצונית לחיות חיי אישות בפועל; וכמו אשת איש בנידונה, שוודאי לא נאמר שהיא לא אשתו בתקופה זו – אלא שהוא לא יכול לחיות איתה חיי אישות, אבל הגדרת הקניין ודאי לא תשתנה.

עפ"י ביאורנו בקניין אשה יבואר חשבון נוסף במהלך הגמרא. הגמרא שאלה "ונתני האיש קונה". שאלנו: מה ההו"א לומר כלשון זו – והרי האשה היא הנושא? עפ"י ביאורנו מובן שהאשה אכן לא נקנית, אלא הבעל יוצר בה מעמד הלכתי הדומה להקדש (הגדרה הלכתית בעלת נפ"מ ממוניות), וכמו שבהקדש מובן למה נאמר: "האיש מקדש את הבהמה" – כך גם באשה, כי הנושא אינו האשה אלא המעמד שהתורה נתנה לאיש ליצור בה (ברצונה, כמובן).

כדי לחדד את ההגדרה שנתנו עד כה, נבאר קודם לכן נקודה נוספת בקניין האשה והיא: תפקיד האשה בקניין.

כתירוצה השני לשאלה מדוע א"כ לא נשנה "האיש קונה" תירוצה הגמ', שהייתי חושב בהו"א שאשה נקנית בע"כ – וקמ"ל שמדעתה דווקא.

והנה, הראשונים במקום (עיין רש"י על אחר, ד"ה 'תנא': ועוד) מבארים שוודאי לא היתה הו"א שאשה תיקנה בע"כ – אלא מדובר ב'תליוהו וזבין', שזו הגדרה שהגמ' כב"ב (מח ע"ב) מביאה לגבי מכירת חפץ מתוך הסכמה מאולצת:

והלכתא: בכלהו דהוו זביניה זביני [במקרה של תליוה], ואפ"י בשדה זו, דהא אשה כשרה זו דמיא, ואמר אמימר: תליוה וקדיש – קדושו קדושין. מר בר רב אשי אמר: באשה ודאי קדושין לא הוו; הוא עשה שלא כהוגן, לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושה מיניה.

כלומר, למרות שמצד הסברה היו צריכים הקידושין לתפוס – בכ"ז חכמים עקרו את הקידושין. באופן פשוט, טעם התקנה הוא לטובת האשה; כדי שהדבר לא ייעשה שלא מדעתה וכדי שלא תיאלץ להישאר עמו כל חייה בסבל, הפקיעו חכמים את מעשה הקידושין שנעשה על דעתם באמירתו 'כדת משה וישראל'.

הגמרא דנה במקרה שאילצו אדם למכור נכס, אבל לא בכפייה – שאז אין ערך למכר – אלא שאילצו אותו להסכים למכור; וחידשה הגמרא, שבמכר מה שקובע הוא הרגע של מעשה הקניין ולא מה שהיה לפני כן – ולכן המכר מועיל, אבל בקידושין אליבא דמר בר רב אשי פסלו את הקידושין. יש א"כ צורך להגדיר כעת, האם למר בר רב אשי יש בקידושי אשה מעין 'תקנה מוסרית' הקובעת כי בכל מצב בו אדם יקדש מתוך הסכמה מאולצת של האשה – אין כאן קידושין, או שתכמים – בגלל הבעיה הזו – הגדירו באופן אחר את קניינה של האשה בקידושין, כך שנדרשת לא רק הסכמה כמעשה הקניין אלא גם הסכמה ברצון להקנות. לגבי מסקנת הגמרא, שקמ"ל "דמדעתה – אין", יש צורך להגדיר מה הכוונה 'דעת בקניין' באשה ובקניין רגיל.

השו"ע (אבה"ע כו. ב) פוסק: "אמר לה הרי את אשתי... – מקודשת", ומוסיף הרמ"א: "אם הבינה דבריו". האבנ"מ (שם, סק"ו) מקשה<sup>4</sup>, דלכאורה יש כאן מקדש בלא עדים, שהרי אין

4 הכנת האבנ"מ בדברי השו"ע אינה מתוייבת כלל; בפתחי תשובה (שם, סק"ו) ובגמרא (שם, סק"ד) משמע שהבינו כי העדים צריכים לשמוע כדיבורה בזמן הקידושין שהיא רוצה להתקדש לאיש, ודברי הרמ"א מוסבים על ההלכה המקורית בשו"ע. עפ"י, בימינו – שאין נוהגים לשאול את האשה אם היא מסכימה – סומכים על סוגיית "מדבר עם האשה על עיסקי גיטה וקידושיה" (קידושין ו ע"א) כגילוי להסכמתה ורצונה בקידושין.

לעדים ידיעה על הבנתה אלא היא מעידה על עצמה בזה – והלא 'אין דבר שבערוה פחות משניים'!

כתירוצו קובע האבנ"מ יסוד חדש:

ואפשר, כיון דעיקר הקידושין מצד המקדש... א"כ עיקר דבר שבערוה מצד הבעל הוא, ולכן לא בעינן תרי סהדי אלא לגוף הקידושין ששמעו מן המקדש, אבל רצון האשה לא בעי עדים וסגי בהוראתה.

כלומר, תפקיד האשה בקניין הוא 'לבטל דעתה ורצונה'; אמנם, את זה היא צריכה לרצות – אבל בקניין עצמו האשה פאסיבית. את הסברא הזו לקח האבנ"מ מר"ן בנדרים (ל ע"א, ד"ה זאשה):

כיון שהתורה אמרה "פי יקח איש אשה" ולא אמרה 'כי תלקח לאיש' – לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל... אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא מצד הבעל.

ואולם, הגרש"ש בשערי יושר (שער ז פ"ב, ד"ה זלעיד) משיג על דברי האבנ"מ, כשהיסוד הוא ש'הפקר' לדעתו הוא הגדרה קניינית חיובית – ולא רק הסתלקות מבעלות כפי שמשמע באבנ"מ:

ולענ"ד נראה להוכיח שגם האשה פועלת בהסכמתה ענין מחודש, מהא דאמרינן במקדש במלוה ופרוטה, דאם דעתה אמלוה לא מהני הקדושין, וענין זה ודאי הוא משום חסרון כונה, שמכוונת להקנאתה ע"י המלוה עם הפרוטה, ולכן אי אפשר שיהי הפרוטה לחוד, ואם היה ענין רצון האשה רק ניותא בעלמא, באופן שאין שייך בזה ענין כונה ולא מעשה קנין, מה נפ"מ אם סברה האשה שמתקדשת ע"י המלוה עם הפרוטה, או דעתה על פרוטה לחוד, כיון דליכא בזה קפידה על עיקר רצונה לומר דאדעתא דהכי לא נתרצתה, אלא בע"כ מוכח מזה דגם מצד האשה בעינן כונה לקנין וגם מעשה לקנין, ומש"כ הר"ן לומר דעיקר הקדושין הם מצד הבעל והאשה משוי נפשה כהפקר, הוא מדויק לפי"ד, דגם ענין הפקר אינו מתחדש ע"י רצון לחוד, אלא צריך עשיה וכונה בפועל, ועיקר הענין מה שמפרש הר"ן לחלק בין שאר הקנאות הוא, דבכל הקנאות דעלמא אפשר להתחדש הקנין ע"י המקנה לחוד, וכמו שהוכיחו הראשונים ז"ל... דהיכא דאיכא דעת אחרת מקנה, סגי בלי כונת קונה, ובקדושין אמרה תורה "פי יקח" ולא 'כי תלקח', דלא מהני שתכניס את עצמה לרשות הבעל... ומשום הכי נקטו חז"ל דגם מצד האשה בעינן כונה ומעשה הקנין ככל הקנאות דעלמא... ומדבריו אלה מוכח דגם האשה מחדשת איוו התחלה לענין הקדושין.

בדבריו אלו מבאר הגרש"ש שני יסודות: הראשון הוא, שחז"ל דרשו בקניין אשה יותר ממה שדרשו בקניין רגיל; בקניין אשה יש צורך שהאשה תדע באיזה קניין היא מתקדשת – בכסף, שטר או ביאה – ולא מספיקים הסכמה ורצון להיקנות, כמו בקניין רגיל שדרך הקניין לא נעשית על דעת המוכר. היסוד השני הוא, שהאשה היא אקטיבית במעשה הקידושין, היינו שבעינן דעתה.



דברי הגרש"ש הללו מכארים באופן שונה את דברי הגמרא "מדתה – אין"; כאשה אכן נדרשת דעתה יותר מאשר בקניין רגיל שניחא לנו בהסכמה מאולצת – ולא כאבנ"מ, שאמנם לא תועיל הסכמה מאולצת אבל צריך את ביטול רצונה.

והנה, לאחר מחלוקת אחרונים זו וקביעת הגמרא בתליוה וקדיש שאינה מקודשת<sup>5</sup>, יש להתבונן מה יהיה הדין באנסוהו לקדש; אם נאמר שכל מה שביטלו את הקידושין בתליוה הוא בגלל "הוא עשה שלא כהוגן..." – והכוונה היא שמכיון שהיא לא יכולה להתגרש הפקיעו חכמים את הקניין – א"כ אצל הבעל, שאין סברה כזו, לא יבטלו הקידושין. כדי לענות על שאלה זו יש לברר מה הדין בתליוהו וקני, ושם מצינו מחלוקת ראשונים המובאת כרשב"א אצלנו (סו):

והאיש שאנסוהו לקדש כתב הרמב"ם ז"ל קדושו קדושין, והרב בעל העיטור כתב שאין קדושו קדושין – דתלוה וזבין אמרו, תלוה וקני לא אמרו; ונראין דברי הרמב"ם, דאי אגב אונסיה גמר וזבין כל שכן דגמר וקני.

דברי בעל העיטור אכן תמוהים; מדוע הסכמה מאולצת לקבל חפץ לא תועיל? הרי אם קבענו שמה שקובע במכר הוא רגע פעולת הקניין – מדוע א"כ לא יועיל תליוה וקני?  
כדי לענות על שאלה זו נחזור דווקא לדין אנסוהו לקדש, ומתוך הכנת הדברים שם נבאר את סברת בעל העיטור.

הרמ"א בחו"מ (יה, יב) כתב: "... אבל אנסוהו לקנות אינו קניין"<sup>6</sup> – כדברי בעל העיטור; אמנם, עפ"י דבריו אלו של בעל העיטור (שיתבאר בהמשך, בעז"ה) היה צריך הרמ"א להגיה באבה"ע (מב, א): "והאיש שאנסוהו לקדש אינה מקודשת" – שהרי תליוה וקני לא קני – ואעפ"כ מצינו בדברי השו"ע (סו): "אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והמקדש אשה בעל כרחא אינה מקודשת. אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו – הרי זו מקודשת, וי"א שאינה מקודשת, הילכך הוה ליה ספק" – ולא השיג הרמ"א דבר, וכבר תמה על כך החלקת מחוקק (סו, קא) ונשאר בצ"ע.  
כלומר, שתי שאלות לפנינו:

א. מדוע אליבא דהעיטור הסכמה מאולצת בהקנת חפץ לא תועיל כבמכירת חפץ?  
ב. מדוע הרמ"א, שנקט כהעיטור בדיני ממונות, לא פסק כמותו באבה"ע?  
אלא שיש חילוק יסודי בין קניין אשה לקניין נכס. בקניין אשה לא מכניס הבעל לרשותו נכס נוסף אלא הגדרה אחרת, ולכן לא אמרינן דתליוה וקני לא קני. הסברה בזה, אליבא דבעל העיטור, היא שכדי להכניס חפץ לרשותו נדרשת מהקונה לא רק הסכמה בדעתו ברגע

5 אנו נקטנו שיש בעיה בעצם הקניין ולכן האשה לא מתקדשת – אבל בגמרא בב"ב (מח ע"ב) משמע שזויה תקנה חיזונית: "הוא עשה שלא כהוגן..." אכן, ניתן לדחוק ולומר שגם התקנה מיוסדת על בעיה בקנייני אישות דווקא בגלל המצב המיוחד, וצ"ע.

6 בעל נתיבות המשפט (שם, משה"א סק"ח) מקשה, שלפי זה כל תליוהו וזבין הוא בעצם תליוהו וקני – שהרי כופים עליו לקבל את תמורת החפץ, וא"כ לרמ"א גם תליוהו וזבין לא יועיל; ורוצה הנתיבות לחדש עפ"י, שבחיוב כסף הנוצר בעקבות המכר אין כסף ספציפי שהקונה חייב למוכר, אלא חיוב 'תיאורטי' – שעבודי בלבד. ובחידושי הגר"ש רחובסקי לקידושין (סימן כד, ד"ה 'זבאמת') כתב לתרץ באופן אחר, שבכסף יש ריצוי יותר מבתליוהו וקני, כיון ששם נאלץ הקונה לקבל חפץ שאינו רוצה בו – אבל בכסף תמיד ניחא לו בזה.

הקניין בלבד, אלא דעת שלמה גם לפעולת הקניין וגם לקבלת החפץ לרשותו; כלומר, יש לחלק בין הסכמה לפעולה לבין הסכמה להכנסת דבר לרשותו.

החלוקה הזו מיוסדת על דברי החת"ס בתשובה (י"ד ש), שם מבאר החת"ס מחלוקת בין תוס' לרמב"ן בסוגיא אחרת (ע"ש) ותולה את מחלוקתם בשתי אפשרויות להבין מה חידשה התורה בקניין: האם נאמר שקודם מתן תורה אדם קנה בזה שהכניס חפץ לרשותו ממש, והתורה נתנה תחליפים להכנסה לבית – ככסף, ומשיכה שמועילה בסימטא (רמב"ן); או שנאמר שהתורה דרשה עוד שלב קודם ההכנסה לביתו, והשלמת הקניין נעשית רק כשמכניס לביתו (תוס').

על יסוד דברי החת"ס בתוס' ניתן לומר שהסכמה מאולצת מועילה רק בהקנת חפץ – שאז בפעולה מסתיים כל הקניין; לעומת זאת, אמירת 'אני רוצה' בקונה בע"כ אמנם אומרת שהיתה הקנאה, אך אינה מעידה בהכרח על משמעות דומה לגבי עצם הכנסת החפץ לרשותו.<sup>7</sup> וכן כתב באבנ"מ שם, שלולי דברי הרשב"א היה ראוי להגדיר את קניין האשה כחוסר קניין, כלומר – פעולת קניין אכן מתבצעת, אבל הכנסה לרשותו אין כאן.

אמנם, לבעל העיטור צריך לומר שגם באשה נכון הדבר שאין כאן הכנסה לרשותו כחפץ רגיל – אבל אופי הקניין זהה; ומדוע? – מכיון שגם באשה יש אלמנט של הקנאה, שמהו עבר לידי הבעל: לא 'חיי אישות' עצמם – אלא השליטה עליהם, כאשר המשמעות היא הלכתית וממונית (=בעלת יכולת תביעה ולא רק איסורית); וכאן יש צורך לחדד ולהגדיר היטב מהו הקניין באשה.

לפעולת הקניין שאדם עושה יש שתי משמעויות – הלכתית ומשפטית:<sup>8</sup> צד איסורי-הלכתי וצד ממוני-משפטי. הבעל יכול לתבוע את אשתו על מניעת חיי האישות ביניהם (כי הא דמורדת יוצאת בלא כתובה הוא מצוה המוטלת על הבעל, ולא חובה); ומצד שני אין הוא יכול למוכרה, והיא – אם תחיה חיי אישות עם זר – לא תיחשב כגולנית אלא כעוברת על איסור. ע"כ יש צורך בהגדרה ממוצעת:

בפעולת הקניין באשה הבעל רוכש את השליטה (ולא את הבעלות)<sup>9</sup> על חיי האישות של האשה, ויוצר מעמד הלכתי – אשת איש. זוהי פעולה אחת בעלת משמעות כפולה: קניין ממוני ויצירה איסורית, כאשר היצירה האיסורית אינה עומדת בפני עצמה אלא מגדירה את אופי הקניין וממילא קובעת את תוצאותיו.

בדברי הנצי"ב נצטרך לומר שקניין אשה פועל שתי חלויות – כשגם בדבריו, כפי שביארנו, אין כאן קניין ממוני ממשי:

אלא הענין הוא שאשה היא קנויה ומקודשת – ושני דברים הם; דקנין הוא שהיא מחויבת להזקק לבעלה... וקידושין שהוא כהקדש – היינו שהיא אסורה לאחר.

7 סיגנון דומה של ההגדרה שהבאנו בשם החת"ס מובא בחידושי הגר"ט לקידושין 'בענין תליוהו וקדישו' (סימן צא, ד"ה 'וי"ל'), שם רוצה הגר"ט לטעון שבהכנסה לרשותו צריך יותר הסכמה מאשר בהקנאה לאחר.

8 עיין בביאורנו לעיל למושגים אלו, שכן מונח בתמצית קביעת הגמרא: לישנא דרבנן – 'מתקדשת', לישנא דאורייתא – 'קניית'.

9 עפ"י הגדרה זו יובנו דברי התוס' בדף ה ע"א (ד"ה 'סניגור'). הגמרא עוסקת שם בשאלה מדוע לא התגרש האשה בכסף, ומתרצת דאין סניגור נעשה קטיגור. תוס' מבאר מדוע באמה העבריה אין אומרים סברא זו,

ברם, האבנ"ז בחידושויו לקידושין (הל' ו) וכן האבנ"מ (מד סק"ד) נוקטים אחרת. כאמור, הקשתה הגמרא (סו ע"ב) מדוע לא יועילו קידושין באשה שכבר נתקדשה לאחר, ותירצה שם שהדבר נלמד מהיקש. לאחר שהוא מכאן כי מדובר במאורסת מקשה האבנ"ז – והלא אם קנה הראשון את האשה בקידושין מדוע יש צורך בהיקש? סברה פשוטה היא שלא יועיל קניין בחפץ שקנוי כבר! אלא ע"כ שבקידושין קונים רק את השייכות ההלכתית – 'קניין האיסור' – אבל קניין גמור ליכא<sup>10</sup>.

הצורך בקניין, עפ"י האבנ"ז, הוא כדי לקנות את הכוח להתיר ולאסור – שהרי ברצונו מגרשה – אבל זכות ממונית אין לו בה, שא"כ מה יש לדון במאורסת האם יכול לקדשה? והרי הוא גזלן! אלא שהיתה הו"א, כי כמו שכל מה שפעל הראשון באשה הוא רק איסור (בדומה להקדש) – כך יכול להיות שמישהו אחר יוכל לאסור אותו עליה.

עפ"י האבנ"ז, 'לישנא דרבנן' הוא בעצם הביטוי לניתוק שישנו בין שני התהליכים שיוצרים את קניין האשה: קידושין (לצד ההלכתי) + נישואין (לצד הממוני)<sup>11</sup>. כ"כ מתורץ בזה למה אין דין מורדת בזמן האירוסין – שהרי לא קנה בה זכות ממונית. לפי הנצי"ב דין מורדת קשור לשעבודים, והם ניתנים לאיש רק בחופה – למרות שהקניין הממוני נעשה בקידושין, ובתקופת האירוסין היא משועבדת לחופה – שאם לא תרצה האשה לבוא לחופה יוכל האיש לכפות זאת עליה<sup>12</sup>.

נסכם, א"כ, שמתוך ניסיון להגדיר את אופי ותוכן הקניין של האשה ע"י האיש בקידושין הגענו להגדרה אחת באופי הקניין, והיא – שלא גופה קנוי לו אלא משפטית היא בשליטתו; ולגבי תוכן הקניין הבאנו שתי הגדרות אפשריות:

א. שליטה ממונית ויצירה הלכתית המונחת כתבנית הקניין הממוני.

ב. יצירה הלכתית גרידא.

אמנם, ישנה הבנה בדעת הפנ"י בגיטיץ (מג ע"א, ד"ה שם א"ר חסדא) לגבי אשה שחציה בת חורין וחציה שפחה<sup>13</sup> שקידשה ראובן, שאם יבוא עליה שמעון יהיה חייב אשם ולא כרת; הפנ"י דן שם אם יכול להיות מצב של 'אשת שני מתים', כאשר לאחר שקידשה ראובן בא שמעון וקידש את חציה הבן חורין קודם שנשתחררה, ומוציא משם הפנ"י שקניין אשה הוא

- אלא היא יוצאת לחירות בכסף, וז"ל: "אבל איש שמקדש אשה – הכל בא על ידו, בין הקידושין בין הגירושין"; מדוע? – מכיון שאין כאן בעלות שמישהו יכול לקנות ממנו, אלא שליטה שבכוחו לשחררה.
- 10 כך מוכח לכאורה גם מהסוגיא בקידושין ס ע"א ברע"ר יוחנן, שאפי' מאה תפסי באשת איש. הסוגיא תחבאר כדרכנו עפ"י דברי החזו"א בסימן קמח (סו ע"ב, תוד"ה 'מנא הני מילי'), המסביר שהגמ' לא דנה בשאלה הקניינית האם הקניין תופס, אלא בשאלה האם במקרה זה ייחשב הולד ממזר או לא – אבל ודאי שמבחינה ממונית היא בשליטת בעלה. ועיין גם אבנ"מ מב, סק"א.
- 11 הכנסנו את שלב הנישואין עפ"י דברי האבנ"מ בסימן לח (סק"ז), שמצריך עדים בחופה משום דהוי דבר שבערוה – ע"כ שהאבנ"מ הבין כי בנישואין מתחדשים היחסים בין הבעל לאשה בתחום הממוני. מטעם זה, באופן פשוט יבמה אינה צריכה לשני עדים על ביאת היבם, משום שאין כאן 'דבר שבערוה' = יצירת קומה נוספת ביחסים בין האיש לאשה, וכפי שמוכח מכתובות ט ע"א תוד"ה 'לא צריכא', שם מועלית הו"א שאשה לא תיאסר על בעלה גם אם הוא יודע שזינתה תחתיו, כל שאין שני עדים למעשה – מכיון שלא נשתנו היחסים ההלכתיים ביניהם אלא שהיא אסורה עליו.
- 12 מפי הרב עמיאל שטרנברג. וצע"ג מהסוגיא בדף ה ע"ב, שם מוכח שצריך את דעתה של האשה בחופה; ועיין שעורי הגר"א שפירא לכתובות (שיעור ראשון, עמ' מח), שמעלה אפשרות – לולא הסוגיא בדף ה ע"ב – שחופה חיקנה בע"כ.
- 13 קיצרנו מאוד בדברי הפנ"י, בעיקר מכיון שלא מפורש בדבריו אם יש כאן צד איסור או התייחסות רק לצד הממוני, ואכמ"ל.

הויה ממונית ולכן לא יכול להיות מצב של קניין משותף. עפ"י הסברו של הפנ"י, הצד האיסורי חל ממילא ולא כתוצאה מפעולה של הבעל.

מהי הנפ"מ של החקירה שאנו עוסקים בה, מלבד הבנת הסוגיא?

ישנו דין בנדרים (י"ע"א), שכאשר אדם מתפייס נדרו – כלומר אומר: "הריני אוסר על עצמי חפץ זה כמו שהקדשו של ראובן אסור עלי" – הנדר מועיל, כי ההקדש אסור עליו לא בגלל דין צדדי אלא משום שאדם יצר בו איסור, ולכן ניתן להשוות את החפץ להקדש ויחול הנדר. אכן, מה הדין אם אדם מתפייס את נדרו ואומר: "חפץ זה אסור עלי כמו שאשתו של ראובן אסורה עלי" – יש לדון האם אשת חברו חשובה כהקדש, היינו שיצר בה בעלה מציאות איסורית ולכן יועיל, או שהאיסור חל ממילא על מציאות קניינית כזו – אפשרות שלא העלינו בסיכום זה – ולכן חשיב כמו בשר בחלב, שהאיסור חל ממילא על מציאות של בישול ולכן לא יוכל אדם להתפייס נדרו על מציאות כזו<sup>14</sup>.